HELENSKI I RIMSKI IZVORI ZNANJA O INDIJI

I.

„Jesi li čuo, Assalâyana, da kod Jonjana i Kabula i u drugim stranim zemljama postoje samo dvije kaste, gospodari i sluge, a gospodar može postati sluga i sluga gospodar?" — Ovako je pitao Gotama Buddha mladog brahmana Assalâyanu koji je branio kastinska prava u 6. st. stare ere (*Magjgjhimanikâya*, 93). Ovo je vjerojatno najstariji tekst gdje se spominju Jonjani (Yona, Yavana) ili Heleni.

Megasthen, prvi helenski poslanik na dvoru slavnog indijskog vladara Čandragupte (helenski Sandrokottos), neposredno poslije pohoda Aleksandra Velikog, isticao je kao „važnu činjenicu da su svi Indijci slobodni, da nema indijskih robova". Po tome ih uspoređuje s Lakedemoncima uz primjedbu da su i kod Lakedemonaca heloti robovi (Arrian *Indike*, V. 8). — Strabon u vezi s tim dodaje da je već Aleksandrov pratilac Onesikrit hvalio Indijce zbog toga što ne drže robove (XV. 709). Osim toga, Indijci „nisu nikad slali vojne pohode van svoje zemlje, a u njihovu zemlju nije nitko prodro niti je osvojio, osim Herakla i Dionisa u starim vremenima, a Makedonaca u naše doba" (Strabon XV. 686).

Tako su opći izrazi poštovanja i simpatije obilježavali indijsko-helenske odnose od prvih početaka.

Najstarija sačuvana povijest, koja govori i o Indiji, jest djelo Herodotovo iz 5. st. stare ere. Kao neka ranija svjedočanstva, tako se i njegovo osniva na iskustvima persijske vojske, osobito za Darijevih osvajanja u području rijeke Sindhu koju su Persijanci nazvali „Hindu".

U Darijevoj vojsci, u kojoj je bilo poznatih helenskih stručnjaka, kao moreplovac Skylak, prvi susret s jednim indijskim plemenom („Kalatijci") u Herodotovu opisu (III. 38) daje povod raspravljanju o nevjerojatnim suprotnostima među zemljama i narodima. Dok jedni Indijci, nomadi nedaleko Inda, jedu sirovo meso, dotle drugi „ne ubijaju ništa što je živo" (III. 99—100). Kalatijci, međutim, jedu svoje mrtve, jer im to vjera nalaže kao znak poštovanja.

Već u slijedećoj generaciji poslije Herodota Heleni su dobili mnogo opširniji i neposredniji prikaz indijske zemlje i kulture. Napisao ga je u tri knjige Ktesija iz Knida, koji je proveo sedamnaest godina kao ljekar na dvoru persijskog vladara Artakserksa Mnemona, pa je bio u neposrednom doticaju s njegovim indijskim podanicima. To najvažnije djelo prije Aleksandrova pohoda, koje je sačuvano samo

u fragmentima, sadržalo je posebno poglavlje „o pravednosti Indijaca", a općenito je davalo idealiziranu i basnoslovnu sliku o toj zemlji, za koju je Herodot rekao da je najistočnija, a dalje od nje se prostire pješčana pustinja, i o tom narodu, koji je „daleko najveći među svima, koliko je nama poznato" (III. 94, 98).

Aristotel spominje Indiju na više od deset mjesta u svojim djelima, a podatke uzima od Herodota i Ktesije. Ta se mjesta odnose u glavnom na prirodne pojave, a ponekad služe i kao primjeri relativnosti običaja i moralnih pojmova u raznim dijelovima svijeta. U tom su smislu neke Aristotelove primjedbe tipične s jedne strane za nepovjerljivost s kojom se primaju priče o dalekim zemljama, a s druge za skepticizam izazvan sviješću o postojanju fizičkih i moralnih antipoda. — Strabon (XV. 703) spominje da su Demokrit i Aristotel s nepovjerenjem preuzeli vijest o rijeci Silas u Indiji, po kojoj navodno ništa ne može plivati. — Mnogo su zanimljivija mjesta gdje Aristotel spominje stanovništvo Indije, njegovu pravičnost (*Topica*, III. 1) i zakone (*Politica*, VII. 14). — U *Topici* se Indija spominje kao krajnost u izvodu aprioriteta nekih moralnih principa: „Da prijatelji budu pravedni, želimo zbog same stvari, i kad odatle ne očekujemo nikakvu korist, čak i ako se nalaze u Indiji". — U *Politici* je (1332 b) primjer konkretniji i karakterističniji: „Kad bi se jedni ljudi toliko isticali iznad drugih, kao što prema našim predodžbama bogovi i heroji ... nadmašuju ljude ... onda bi sigurno bilo bolje da jednom za uvijek jedni vladaju, a drugi budu podanici. Budući da to nije ostvarivo i da prilike nisu takve kao kod Indijaca, gdje, kako tvrdi Skylak, kraljevi doista nadmašuju podanike u spomenutoj mjeri, potrebno je da svi podjednako sudjeluju na položaju vladara i podanika ..."

Još je jedna vijest o doticajima s Indijom prije Aleksandra Velikog vrijedna spomena s filosofskog gledišta. Aristotelov učenik Aristoksen iz Taranta „priča o Indijcima ovo: Jedan je od njih sreo u Ateni Sokrata i upitao ga šta je predmet njegove filosofije, a Sokrat je odgovorio: 'Istraživanje ljudskih fenomena'. Indijac se je na to nasmijao i odvratio: 'Kako možemo istraživati ljudske fenomene, ako ništa ne znamo o božanskima?'". (Eusebije, *Praeparatio Evangelica*, XI. 3) — Bez obzira na vjerodostojnost događaja, priče su ove vrste karakteristične i za doba neposredno poslije Aleksandra Velikog, a pogotovo za doba kad se ovaj slučaj citira kod Eusebija (3. st. n. e.), kad kult Istoka uopće i Indije posebno kod neopitagorovaca i neoplatonovaca dostiže svoj fantastični vrhunac.

Pitanje koje Indijac postavlja Sokratu postaje za nas interesantnije kad se sjetimo da je ono za same Indijce ne mnogo ranije postalo toliko aktualno, pošto je Buddha metodom sličnom Sokratovoj izveo više majstorskih odgovora, u kojima je i njegov unutarnji stav bliži Sokratovu humanizmu nego panteističkoj metafizici ranih upanišada iz koje potječe spomenuto pitanje. Evo jednog primjera Buddhine maieutike:

— Što, Mâlunkyin sine, zar sam ti ja govorio ovako: „Dođi kod mene kao učenik, pa ću ti razjasniti da li je svijet vječan ili prolazan, da li je konačan ili beskonačan, da li su duša i tijelo jedno te isto, ili je

duša jedno a tijelo drugo, da li Usavršeni postoji poslije smrti, ili ne postoji, ili i postoji i ne postoji, ili ni postoji ni ne postoji? . . .

— Ne, gospodine!

— Jesi li ti meni rekao da ćeš doći k meni kao učenik . . . (pod istim uslovima)?

— Ne, gospodine!

— Ako dakle ni ja tebi nisam tako rekao, a ni ti meni . . ., ko si onda ti, nerazboriti čovječe, i koga kritiziraš?

— Ko bi, Mâlunkyin sine, rekao da ne će živjeti kao učenik kod učitelja dok mu učitelj ne razjasni sva ta pitanja, taj bi prije umro nego što bi mu Usavršeni na sve to odgovorio. Kao kad bi neki čovjek bio ranjen strijelom kojoj je vrh premazan otrovom, pa bi mu prijatelji i drugovi, znanci i rođaci doveli hirurga, a on da kaže: „Ne ću tako dugo izvaditi strijelu, dok ne doznam tko je čovjek koji me je ranio . . . kakav je luk kojim me je ranio . . . kakva mu je tetiva . . . kakva strijela . . .“ itd. — Taj bi čovjek prije umro, nego što bi sve to doznao . . .Na osnovu predpostavke, Mâlunkyin sine, da je svijet vječan . . . da je prolazan . . . da je konačan . . . da je beskonačan . . . da su duša i tijelo jedno te isto. . . ili to nisu . . . nije moguće razvijati učenikove vrline“ — a do toga je upravo Buddhi stalo (*Magjgjhima-nikâya*, 63).

Najpopularnija i najstarija helenska priča o susretu s indijskim mudracima potječe od Aleksandrova pratioca, historiografa Onesikrita, učenika kiničkog filosofa Diogena. — Onesikrit je u blizini grada Taksile (indijski Takşaśila, na zapadu gornjeg toka rijeke Inda) naišao na 15 mudraca koji su tu boravili preko cijelog dana podnoseći žegu sunca, „stojeći ili sjedeći ili ležeći goli i nepokretni“. Rekao im je „da ga je kralj poslao da čuje izreke njihove mudrosti i da ga o tome izvijesti“. Nakon kraćeg razgovora sa Kalanom, čija je ćud bila još vrlo neobuzdana, a koji se je kasnije proslavio kao pratilac Aleksandrov po tome što se sam na kraju puta spalio na lomači, Onesikrita je pozvao sebi stari mudrac Mandanis, koji je kao i Kalan ležao na hrpi kamenja. Mandanis je najprije zamolio Onesikrita da mu oprosti što mora s njim govoriti preko tri tumača, koji ne razumiju ništa osim jezika, baš kao ni hrpa kamenja na kojoj leži, pa mu zato ne će biti moguće dokazati korisnost svoje nauke, isto kao što bi bilo nemoguće tražiti da voda protiče čista kroz blato. — Nakon tog komplimenta prevodiocima, Mandanis je nastojao da pokaže kako je najbolja nauka ona koja iz duše odstranjuje radost i patnju. Pri tome treba razlikovati patnju od napora, jer je patnja neprijatelj brahmana, a napor njihov prijatelj. Baš zato i vježbaju tijelo u naporima da im ojačaju duhovne snage kojima će stišati provalu strasti i postati sposobni da pomognu svima, kako u općoj stvari tako i pojedincima, kao dobri savjetnici. Tako je i Mandanis sada savjetovao vladaru Taksile da primi Aleksandra: Ako primi boljeg od sebe, onda će se naučiti dobru, a ako primi gorega, onda će moći da dobro čini. — Za tim je pitao Oneksikrita da li se i kod Helena propovijedaju takva učenja, a ovaj mu je rekao da tako uči ne samo Pitagora, koji propisuje suzdržljivost prema svemu što je živo, nego i Sokrat i kinik Diogen, čiji je učenik i sâm bio. Mandanis odgovori da vjeruje

da oni pametno misle o svemu osim o jednome, a to je da tradiciju stavljaju ispred prirode. Inače se ne bi stidjeli da hode goli kao on i da se oskudno hrane, jer je najbolja kuća ona u kojoj je potrebno najmanje pribora. (Usp. Strabon, XV. 715—716).

Nije neophodno zalaziti u analizu ovog razgovora. Dovoljno je napomenuti da su indijski protagonisti ovog prvog filosofskog susreta bili g e n n o i, kako ih nazivaju neki stari pisci, tj. g j a i n i, goli mudraci koji kao i buddhisti i istovremeno s njima počinju borbu protiv ortodoksnog kastinskog sistema i protiv idejnih osnova ritualističke ortodoksije. Ova je okolnost baš u to doba važna zbog toga što su mudraci te vrste bili ispunjeni misionarskim duhom nasuprot tradicionalnim brahmanima koji su svoje učenje čuvali u tajnosti. Taj je, tada novi pokret, asketa beskućnika ubrzao ne samo razvoj slobodne filosofske misli u Indiji, nego je pogodovao i nastanku moćne i samostalne indijske države neposredno nakon Aleksandrova pohoda, države čiji je razvoj dostigao vrhunac u 3. st. pr. n. e. za Ašoke, vladara koji je slao buddhističke misije po cijelom svijetu, pa i u helenske pokrajine.

Spomenuto M e g a s t h e n o v o djelo o Indiji, koje je na žalost takodje došlo do nas samo u relativno brojnim fragmentima, jer je stoljećima služilo kao osnovni izvor starim piscima o ovoj temi, mlađe je od Onesikritova opisa svega za jednu generaciju, kao što je ranije Ktesijino djelo bilo od Herodotova. Razlika je, međutim, u zalaženju u bit stvari i ovdje neusporediva. Tek su novija istraživanja izvornih indijskih tekstova potvrdila neočekivanu vjernost Megasthenovih opisa indijskih ideja i običaja. I stil prikaza u sačuvanim fragmentima bitno se razlikuje. To se vidi iz nekoliko filosofskih fragmenata na koje ćemo se ovdje osvrnuti. Kao i u slučaju Oneksikrita tako je i ovdje od kasnijih autora za filosofsku problematiku najviše razumijevanja pokazao Strabon.

Prema Megasthenu nauka se brahmanskih filosofa „u mnogo čemu slaže s helenskom. — I oni smatraju da je svijet prolazan, da je okrugao i da ga bog, koji ga je stvorio i njime upravlja, p o t p u n o p r o ž i m l j e". — Ovdje su karakteristične upravo dvije posljednje riječi. Dovoljno je usporediti prve riječi *Īśa-upaniṣade*: „Bogom je prožeto sve ovo, štogod se u svijetu pokretnosti kreće", pa da jasno uočimo kako se u Megasthenovu prikazu odnosi zapažanje tipičnoga prema specifičnom.

„Pratvari su različite, a voda je pratvar od koje je nastala zemlja. — Usp. *Ćhândogya-upaniṣad* (V. 3), gdje iz želje prabitka „da se umnoži" nastaje vatra, iz vatre voda, a iz vode „hrana" kao osnov zemaljskog opstanka bića.

„Osim četiri osnovna elementa postoji i peti, od kojeg se sastoji nebo i zvijezde, a zemlja je u sredini svega". — Kako je poznato, učenje o eteru kao petom elementu ulazi u helensku filosofiju tek u Aristotela. U indijskoj filosofiji nauku o pet elemenata zastupa klasična prirodonaučna škola v a i ś e ṣ i k a, koja je jedna od najstarijih.

„I o sjemenu, o duši i mnogim drugim stvarima uče isto što i Heleni, ali kao i Platon uvijaju u bajke učenje o besmrtnosti duše, o sudu u podzemnom svijetu itd.".

„Mnogo govore o smrti. Smrt je za mudraca preporod u istinski život".

„Ništa što se čovjeku događa nije ni dobro ni zlo. Suprotna pretpostavka je iluzija slična snu". Ova posljednja važna rečenica zamijenjena je kod Strabona tipičnijim razjašnjenjem: „Inače ne bi jedne veselilo što druge žalosti".

Konačno, Megasthen je već znao da upozorava na neke neispravnosti ranijih zapažanja o stavovima indijskih filosofa. U vezi sa smrću Kalana i drugih koji su na očigled stranaca spalili sami sebe na lomači, ističe da to nije pravilo brahmanske nauke, nego se nasuprot tome smatra samovoljnim onoga tko se na taj način ubije. Analizirajući Onesikritov susret kaže: „Kalan je bio vatren karakter i neobuzdan, a za Aleksandrovim je stolom postao rob" (Strabon XV. 718).

Megasthen je u Indiji mjesto klasične četiri kaste našao, ili bolje rečeno, interpretirao društveni poredak sa sedam društvenih klasa. U opisu tih klasa nalazimo bitna obilježja glavnih kasta, ali i mnogo kompleksniji opis stvarnih društvenih odnosa.

O ugledu, poštovanju i privilegijama „filosofa" ili „sofista" u Indijaca govore već najranija svjedočanstva. Pojedini nazivi, koji im se daju, kao „gimnosofisti" ili „hylobioi", dobivaju kod Megasthena također svoja diferencirana značenja. On ih dijeli najprije u dvije opće skupine: Jedni su brahmani, koji ostaju u nauci kod svojih učitelja 36 godina (to odgovara Manuovu zakoniku III. 1), a za tim postaju oci obitelji, pa smiju „jesti i meso, ali ne od onih životinja koje upotrebljavaju za rad". „Brahmani svojim ženama, a imaju mnogo žena, ne priopćavaju svoju mudrost, jer bi žene, kad bi naučile da razmišljaju o užitku i bolu, životu i smrti na filosofski način, izgubile svoju vrlinu, ili više ne bi ostale podložne muževima". — Druga vrsta „filosofa" su s a r m a n e s ili doživotni asketi. Među njima najviše poštuju one koji su h y l o b i o i ili pustinjaci. „Oni žive u šumama, gdje se hrane lišćem drveća ili divljim plodovima, a nose odijela napravljena od kore stabala". Ovamo spadaju i „oni filosofi među Indijcima koji se drže učenja učitelja nazvanog Βουττα (Buddha), kojeg poštuju kao boga zbog njegove vanredne svetosti". — Ponekad i žene „slijede filosofski život" ove vrste mudraca[1]), koje Strabon naziva „pramni" što prema sansk.

---

[1]) Ova dva Megasthenova osvrta na položaj žene u kulturnom životu Indije, u tradicionalnom brahmanizmu i u reformatorskim pokretima s a n n y â s i n a, u biti odgovaraju tačnom opažanju prilika. Vrijedno je spomenuti nekoliko karakterističnih primjera o tome stanju kroz tisućljeća. Mnogo ranije od Megasthenova vremena, pa i prije Buddhine i drugih srodnih reformi, u upanišadi koja se smatra najstarijom, *Brhadâraṇyaka*, ṛṣi. Yâgjñavalkya daje primjer nadilaženja tradicionalne i formalističke ortodoksije i na ovom području. U učenoj brahmanskoj diskusiji na dvoru kralja Gjanake, gdje se Yâgjñavalkya suprotstavlja nizu protivnika u tumačenju vedske nauke, nastupa i Gârgî Vâćaknavi, vjerojatno prvi lik žene filosofa u povijesti, samosvijesna, kao vitez na turniru „kad bi napeo luk, a u ruci mu dvije oštre ubojite strijele", tako ona postavlja svoja pitanja. (Usp. potpuniji prikaz u mojoj *Filosofiji istočnih naroda*, knj. I, str. 50.) — Povlačeći se u pustinjački život Yâgjñavalkya ne uskraćuje ni svojoj ženi Maitreyî pouku o vrhuncima svoje spoznaje o â t m a n u, kad ga ona moli da joj ostavi u baštinu svoje duhovno, a ne svjetovno blago. — Buddha se je snažno opirao da primi žene u svoj red, ali je konačno popustio

pramâṇa označava logičare i dijalektičare. Strabon kaže za njih da su „svadljivci", jer „brahmane nazivaju ludama i hvalisavcima". Inače se bave prirodnom naukom i astrologijom (Strabon XV. 119). Prijem u asketske redove „sarmana" ili „sofista", kako ih nazivaju helenski pisci, nije ograničen kastinskim porijeklom, jer je njihov život „daleko od udobnosti i najmukotrpniji među svim zvanjima" (Arrian XII. 8).

U doba Aleksandrovih osvajanja spada i prvi neposredni susret jednog od istaknutih helenskih filosofa s duhovnim životom Indije. To je Pyrrhon iz Elide, začetnik efektičke ili reduktivne filosofije (nauke o ἐποχή), koja je prema kasnijem razvoju njegove škole, osobito kod Seksta Empirika, dobila naziv i obilježje skepticizma.

Odnos skepticizma i stranih, istočnih, osobito indo-iranskih utjecaja u helenskoj filosofiji, nije slučajan, kako bi se na prvi pogled moglo činiti. Prije nego što se osvrnemo na skepticizam kao element inozemnosti u tom smislu, potrebno je da se zaustavimo na izvornim obilježjima Pyrrhonove filosofije, koliko su nam sačuvana.

Sam Pyrrhon nije ostavio ništa napismeno, a o njegovu učenju pisali su njegovi neposredni učenici, među kojima se osobito Timon ističe po obilježjima koja nas ovdje zanimaju. Na žalost i ta djela učenika sačuvana su nam samo u fragmentima. Glavni sačuvani izvor je Diogen Laertije u 3. st. n. e. Na njegovim se podacima osniva slijedeći prikaz.

Prema izvještaju Apolodorovu, Pyrrhon se je zajedno s Anaksarhom pridružio pratnji Aleksandra Velikog u pohodu na Indiju. Anaksarh je bio učenik Demokritove škole. Ni ta veza nije slučajna za našu temu. Diogen Lartije, pozivajući se i na Herodota kao izvor, kaže da je Demokrit u Abderi „bio učenik nekih Magijaca i Haldejaca, koje je kralj Kserks ostavio njegovu ocu kao učitelje, pošto je bio kod njega u gostima . . . Demokrit je navodno došao i u doticaj s gimnosofistima u Indiji" (IX. 35). Njegov se racionalistički atomizam često uspoređuje po doksografskim obilježjima sa srodnom naukom indijske škole vaiśeṣika. Diogen Laertije je zabilježio vijest Pirrhonovih prijatelja da je i Pirrhon najčešće spominjao Demokrita, a za tim Homera. — Među raznim izvorima spominje se Teodosije, koji je smatrao da skepticizam ne treba nazivati pyrrhonskim, jer ga, uostalom, Pyrrhon nije ni izumio. — O njegovu suputniku demokritovcu Anaksarhu kaže Diogen Laertije da je bio poznat po svom nepokolebivom duševnom miru i suzdržljivosti, ali je sam priznavao da ga je Pyrrhon u tome nadmašio. Pobudu mu je za

pred upornošću učenika. Toj okolnosti zahvaljujemo jednu od najljepših antologija ženske mudrosti, *Therîgâtâ*, pjesme Buddhinih učenica. Jedna od njih, Dhammadinnâ, dobila je učiteljevo priznanje za jedno od najdubljih i najkonciznijih tumačenja učiteljeve nauke (*Magjgjhima-nikâya* 44). — S istim problemom u istoj svjetlosti susrećemo se u 19. st. u biografiji Šri Râmakrišne, koju je napisao njegov učenik Swami Vivekânanda: Bhairavi Brahmani, „jedna od onih žena koje se odriču svjetovnog života, odbacuju sve što posjeduju i ne udaju se . . ., žena neuporedive mudrosti, bila je prva koja je došla u pomoć" Râmakrišni u njegovoj mladenačkoj borbi za spoznaju istine, kad ga je asketski napor doveo na rub ludila. „I tu vidite", kaže Vivekânanda, „ono što je neobično u indijskom narodu. Usred neznanja u kojem općenito živi indijska žena, usred prilika koje se na Zapadu nazivaju nepostojanjem slobode, mogla se je roditi žena tako uzvišena duha".

to dao neki Indijac, koji je prekoravao Anaksarha zbog toga, što nikoga svojom poukom ne poboljšava, nego teži da postigne podložnu službu na kraljevskom dvoru. Pyrrhona su u rodnom gradu toliko poštovali da ga izabrali za vrhovnog svećenika. Mnogi su ga oponašali u suzdržljivosti prema javnim službama. On je, međutim, i nakon povratka iz Indije živio životom askete lutaoca. Težio je da se u samoći oslobodi okova obmane i rječitosti kao i indijski „šutljivi mudraci" (m u n i). Bio je osobito neprijatelj sofista.

Nije beznačajno za našu temu ni to da se je „Epikur često raspitivao o njemu i da se je divio njegovu načinu života". Epikurovo učenje u novije vrijeme uspoređivano je, više nego Demokritovo, s indijskim sistemima tog vremena, ne samo s atomizmom vaiśeşika nego i sa gjainizmom i buddhizmom po kvalifikativnom učenju o atomima, gdje atomi postaju s h e m a t a, isto onako kao što kod Indijaca a ṇ u postaju d h a r m a. S druge strane Epikurov skeptički stav prema bogovima nalazi kao i kod gjaina i buddhista svoju protuvrijednost u idealu e u d a i m o n i j e. Zbog toga je karakteristično da Epikur ne isključuje ni Pyrrhonov asketski eudemonizam iz svog pojma najvišeg dobra. Na bitne elemente ove usporedbe upozorio je osobito P. Masson—Oursel[5]).

Krajnji je cilj Pyrrhonova učenja suzdržavanje od izricanja suda (ἐποχή). Timon kaže da taj stav na spoznajnom području „slijedi kao sjena nepokolebivi duševni mir". Isti je odnos spoznajne i moralne svijesti izražen u prvim rečenicama Buddhine *Dhammapade*: „Um je preteča svih stvari, um njima upravlja, um ih izgrađuje. Tko u spokojstvu uma govori ili radi, toga slijedi sreća kao neodvojiva sjena".

Stav Pyrrhonovaca u praktičkom životu rezimira Diogen Laertije ovako: U pogledu naših općih ljudskih iskustava priznajemo da je dan, da smo živi, i mnoge druge pojave svakodnevnog života kao predmete znanja. Što se tiče stavova dogmatičara, koji su tobože potpuno izvjesni, a za koje tvrde da ih zahvataju razumom, mi se u tom pogledu suzdržavamo od suda, kao o onome što je nespoznatljivo, i ograničujemo se u spoznaji na ono što neposredno možemo iskusiti na sebi. Jer, mi dopuštamo važenje pojavnoga, ali ne u smislu da je to tako i zbiljski. (Buddha u istom smislu govori o zbilji kao „y a t h â-b h û t a"). Prema tome je za skeptike pojavnost osnov rasuđivanja, kako kaže i Enesidem, a i Epikur, dok Demokrit pojavnosti odbija bitak, rezimira Diogen Laertije.

Ovdje nije moguće zalaziti u uspoređivanje Pyrrhonove ἐποχή sa Husserlovom, ali ne možemo prešutjeti ovu rijetku paralelu, na koju se sam Husserl, koliko nam je poznato, izričito ne poziva. Ne možemo zalaziti ni u dublju analizu reduktivne metode koja je razrađena u Buddhinom sistemu meditacije (g j h â n a), a vodi od područja čiste protežnosti preko područja čiste svijesti, do područja ništavila i dalje do područja ni-zamjećivanja-ni-nezamjećivanja. Ova metoda medi-

---

[5]) P. Masson—Oursel, *La philosophie en Orient* — Fasc. suppl. uz *Histoire de la philosophie* Emila Bréhiera — Presse univ. de France, Paris 1938 (3. izd.), usp. str. 15 i 110.

tativne redukcije zacijelo odgovara prvenstveno Husserlovom, a ne Pyrrhonovom sistemu. — Ovdje ćemo se ograničiti na kratku usporedbu aporetskih problema umovanja, jer se Pyrrhonova filosofija naziva i aporetičkom.

Kako je već spomenuto u usporedbi sa Sokratom, Buddha na mnogim mjestima svoju aporetiku formulira ovako: „O čemu se ja nisam izrazio? Nisam se izrazio o tome da je svijet vječan . . . da svijet nije vječan . . . da je svijet konačan . . . da je svijet beskonačan . . . da su duša i tijelo jedno te isto . . . da je duša jedno a tijelo drugo . . . da buddha postoji poslije smrti . . . da buddha ne postoji poslije smrti . . . o tome se nisam izrazio. A zašto se o tome nisam izrazio? Zato jer to nije spasonosno, ne odgovara uzvišenom idealu askeze, ne vodi do odvraćenosti, do otcjepljenja, do uništenja, do smirenja, do meditativnog razmatranja, do probuđenja, do utrnuća (nibbâna) zato se o tome nisam izrazio".

Prema Pyrrhonovu učenju stavlja se sve u odnos prema svemu, a u usporedbama se ispoljavaju mnoge neravnomjernosti i povodi za pomutnju duha. Stvari u zbilji nisu takve kakve nam se pričinjaju, nego je tu riječ o pukom prividu. I uzrok spada među relativne predodžbe, a ono što je relativno samo je mišljeno i nema zbiljskog opstanka, pa je prema tome i uzrok samo u našem mišljenju. Isto tako poriče da postoji dobro i zlo po prirodi.

U ovom je pogledu indijska filosofija dostigla svoju ekstremnu primjenu efektičkog stava u gjainizmu. Etički aspekt spoznaje da je sve relativno prema svemu utjecao je snažno na formulaciju gjainske syâd-vâde, teorije o „možda" (syât) ili „kao da" (u smislu Vaihingerovog „Als ob"), koja isključuje apodiktičke sudove. Logičke implikacije ovog stava razrađivane su pažljivo u toku stoljeća u Indiji, ali je njena osnovna crta nauka o ahimsi ili nenanošenju bola ni nasilja nikojem živom biću, koja se ovdje primjenjuje i na najšira područja spoznajne svijesti: ne činiti nasilje tuđoj slobodi mišljenja svojim apodiktičkim tvrdnjama. Dovoljno jasno obrazloženje tog stava citirali smo ne samo u Buddhinim riječima, nego i u Pyrrhonovu obrazloženju efektizma kao „sjene nepokolebivog duševnog mira" i ideala helenske eudaimonije tog vremena.

Tako nas je prva pouzdanija vijest o doticajima s Indijom na filosofskom području, usprkos oskudnosti izvora, odvela dosta daleko u središnje spekulativne teme koje može da nam otvori komparativna problematika. Apstrahirajući sada od ove vrste problematičnosti Pyrrhonova stava, vratit ćemo se na prosječni, donekle vulgarni smisao termina skepticizam, koji ne želimo negirati kao povijesnu činjenicu. Skepticizam prema svijetu helenskih bogova vuče svoj korijen još od Heraklita, kome su kao Efešaninu Homerovi i Heziodovi bogovi bili strani. Poznato je da su Efes i Klaros spadali među najstarije puteve neposrednih istočnih utjecaja osobito preko Irana. Tu su vezu uspostavili Hetiti iz Srednje i Istočne Azije s Malom Azijom polovinom drugog tisućljeća pr. n. e. U isto vrijeme postojale su neposredne hetitske veze između Indije i Kapadokije, gdje se u pronađenim pisanim dokumentima spominju